

المذهبُ الأشعريُّ
مَعالِمُه وخصائصُه

The Ashʿarite School: Its Features and Characteristics

إعداد

أ.د/ نظير محمد عيّاد

مُفتي الدِّيار المصريَّة





المذهب الأشعري.. معالمه وخصائصه

نظير محمد عياد

قسم العقيدة والفلسفة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، كفر الشيخ، مصر.

البريد الاليكتروني: nazeer333777@yahoo.com

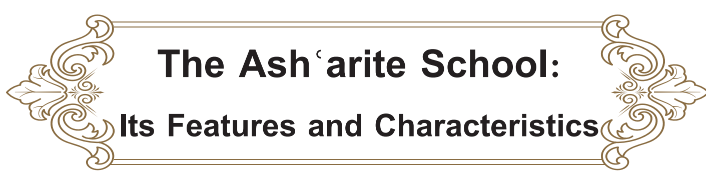
الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة المعالم والخصائص التي تميز المذهب الأشعري، والوقوف على نشأة المذهب وتطوره ومدى تأثيره في الفكر الإسلامي وموقعه في مواجهة الفرق الكلامية الأخرى، واشتمل البحث على ثلاثة مباحث وخاتمة: المبحث الأول: تناول الخصيصة الأولى للمذهب وهي أن عقيدته موروثة عن السلف، وذلك ببيان الأصول التي قام عليها المذهب الأشعري، ومنها التمسك بالعقيدة التي ورثها عن السلف الصالح مع دعمها بالأدلة العقلية، وتناول موقف الأشاعرة من الصفات الإلهية، والتأكيد على منهجهم الوسطي في فهم النصوص الموهمة للتشبيه. وفي المبحث الثاني تناول الخصيصة الثانية، وهي الوسطيّة: وفيها بيان وسطية الأشاعرة بين مختلف الفرق الإسلامية في قضايا متعددة، كالجمع بين العقل والنقل، وموقفهم من الإيمان والكفر، والقضاء والقدر، وإثباتهم رؤية الله تعالى. كما استعرض منهج الأشاعرة في استخدام العقل وتوظيفه في فهم النقل دون تغليب أحدهما على الآخر. أما المبحث الثالث فتناول أثر المذهب الأشعري، وطبيعة انتشاره في العالم الإسلامي، ودوره في ترسيخ الفكر الوسطي، ودفاعه عن عقيدة أهل السنة والجماعة، مع الإشارة إلى أبرز أعلام المذهب، سواء من القدماء أو المحدثين. وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي وذلك من خلال استقراء النصوص والآراء، وكذلك المنهج التحليلي. وانتهى البحث إلى عدة نتائج أهمها: أن الأشاعرة لم يبتدعوا مذهبًا جديدًا، وإنما سعوا لترسيخ عقيدة السلف، ودعموها بالأدلة العقلية. وأكد البحث أهمية نشر الفكر الأشعري الوسطي باعتباره ضمانًا لتحقيق التوازن الفكري، وأوصى بتعزيز الوعي بتراث الأشاعرة ودراسة منهجهم لمعالجة القضايا العقائدية المعاصرة. كما دعا إلى تفعيل الحوار بين الفرق الإسلامية، والتعاون مع المؤسسات الدينية والعلمية لنشر الفكر الوسطي ودعم مبادئ الوسطية والتسامح.

الكلمات المفتاحية: الأشاعرة، الخصائص، السلف، العقيدة، الوسطية، الوحي، العقل، التأويل.







The Ashʿarite School: Its Features and Characteristics

Nazir Muhammed Ayyad
Department of Creed and Philosophy – Faculty of Islamic Studies and Arabic, Al-Azhar University, Kafr El-Sheikh, Egypt
Email: nazeer333777@yahoo.com

Abstract:

This paper aims to examine the defining features and characteristics of the Ashʿarite school of thought, exploring its origins, development, impact on Islamic thought, and its position in relation to other theological schools. The research is organized into three sections and a conclusion.

Section One explores the foundational characteristic of Ashʿarites' doctrines, namely their inheritance from the pious predecessors (Salaf). It examines the principles underpinning Ashʿarites' doctrine, emphasizing adherence to the Salaf's teachings while reinforcing them with rational evidence. The section also discusses the Ashʿarites' position on divine attributes and their balanced methodology in interpreting texts that could suggest anthropomorphism.

Section Two examines the Ashʿarite inclination toward a balanced and moderate approach, emphasizing its intermediary position among various Islamic sects on issues such as the reconciliation of reason and revelation, the relationship between faith and disbelief, the interplay of divine decree and human agency, and the affirmation of the beatific vision of God. It also analyzes the Ashʿarites' methodology in utilizing reason as a means to comprehend revelation, maintaining an equilibrium without privileging one over the other.

Section Two Three explores the influence of the Ashʿarite school, its spread throughout the Islamic world, and its role in fostering a balanced intellectual tradition while upholding the creed of Ahl al-Sunna wa-l-Jamāʿa. It also highlights prominent figures associated with the Ashʿarite school, both from classical and contemporary periods.

The study adopts an inductive method, examining texts and positions, combined with an analytical approach. The findings reveal that the Ashʿarites did not establish a new doctrine but rather sought to consolidate the doctrine of the Salaf by anchoring it in rational arguments. The study emphasizes the significance of advancing the Ashʿarite school's moderate thought as a means to ensure intellectual balance. It advocates for increased awareness of the Ashʿarite legacy and a systematic study of its principles to address contemporary theological challenges. Additionally, it calls for fostering dialogue among Muslim sects and encouraging collaboration with religious and academic institutions to promote moderation and tolerance.

Keywords: Ashʿarite, Characteristics, Salaf, Doctrine, Moderation, Revelation, Reason, Interpretation.



مقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على خاتم المرسَلين، سيِّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه، ومَن تَبِعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن المدرسة الأشعريَّة هي أهمُّ المدارس الفكريَّة في العالم الإسلامي؛ حيث تُمثِّل الفكرَ الوسطيَّ المعتدل، والامتدادَ الصَّادقَ لعقيدة الصَّحابة - رضوانُ الله عليهم - وتَنتسِبُ إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤هـ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي انتمى في إحدى مراحل حياته إلى مذهب الاعتزال، ثم انسلخ منه، وأحيا عقيدة القرآن والسُّنة، وما كان عليه السَّلفُ الصَّالحُ؛ برُوحٍ جديدةٍ تعتمد على الأدلَّة العقليَّة، في دَحْض دعاوى الخُصوم والمُشكِّكين في الدِّين، والردِّ على المخالفين بوجه عام.

فالأشاعرةُ لم يُنشئوا مذهبًا، وإنما قرَّروا ما كان عليه الصَّدرُ الأول، غايةُ الأمر أنهم دَعَّموا ذلك بأدلَّة عقلية، وليس هذا أمرًا مُبتدَعًا، أو بُعْدًا من المذهب الأشعريِّ عن أدلَّة النَّقل، أو تقديمها على أدلَّة العقل؛ فالقرآنُ الكريمُ نفسُه أشار في كثيرٍ من الآيات التي تتحدَّث عن قضايا العقيدة إلى أدلَّةٍ منطقيَّةٍ عقلية، وهذا ما أكَّده ابن فُورَك (المتوفَّى ٤٠٦هـ)؛ بما نقله عنه ابنُ عساكر (المتوفَّى ٥٧١هـ) بقوله: «انتقل الشيخ أبو الحسن الأشعري من مذاهب المعتزلة إلى نُصْرة مذاهب أهل السُّنة والجماعة بالحُجَج العقلية، وصنَّف في ذلك الكتب»[1].

وقد انتشرت المدرسةُ الأشعريةُ في مختلِف أنحاء العالم الإسلامي، خاصَّة في شمال إفريقيا ووسط آسيا وجنوب شرقها، ثم امتدَّتْ بعد ذلك إلى جميع أنحاء العالم، وأصبحت العقيدةَ الرسميةَ في العديد من الدول الإسلامية، وهي العقيدة التي تبنَّاها الأزهر الشريف، وسعى إلى ترسيخها، ولِمَ لا فهي العقيدة التي سعى إلى نشرها والإيمان بها كوكبةٌ من علماء الإسلام ومُفكِّريه؛ قديمًا وحديثًا، وفي مقدِّمتهم صاحبُ المذهب الإمام أبو الحسن الأشعري، وتلامذتُه، ومنهم: أبو الحسن الطبري (المتوفَّى ٣٨٠هـ)، وأبو سهل الصُّعلوكي (المتوفَّى ٣٦٩هـ)، وهؤلاء من أعلام الجيل الأول للأشاعرة، والباقلاني (المتوفَّى ٤٠٣هـ)، وابن فُورَك (المتوفَّى ٤٠٦هـ)، وإمام الحرمين الجويني (المتوفَّى ٤٧٨هـ)، والإمام الغزالي (المتوفَّى ٥٠٥هـ)، والإمام فخر

(١) تبيين كذب المفتري، ص ١٢٧.



الدين الرَّازي (المتوفَّى ٦٠٦هـ)، وسيف الدين الآمدي (٦٣١هـ)، فضلًا عن المتأخِّرين من الأشاعرة أمثال: العَضُد الإيجي (المتوفَّى ٧٥٦هـ)، والشَّريف الجُرجاني (المتوفَّى ٨١٦هـ)، وغيرُهم كثيرٌ.

وفي العصر الحديث نجد أمثال: الشيخ عبد الحليم محمود (المتوفَّى ١٩٧٨م)، والإمام أحمد الطيب، شيخ الأزهر الشريف –حفظه الله– ، ومِن غير المُنتسِبين للأزهر نجد أمثال: الدكتور على سامي النشَّار (المتوفَّى ١٩٨٠م)، وغيره ممَّن أسهموا في نشر الفكر الأشعري.

فهؤلاء الأعلامُ رأوا في هذا المذهب منهجًا عقليًّا يحترم النُّصوصَ الشرعية ويحافظ على قِيَم الإسلام الوسطيَّة، ويتضمن عقيدةً مُثْلَى معتدلةً، بعيدةً عن الغُلُوِّ والشَّطط والتحريف.

وسَنُحاول –فيما يلي– أن نقف على أهم خصائص هذا المذهب:

المبحث الأول: العقيدةُ المَوْرُوثة عن السَّلَف

لم يَبتدع الإمامُ أبو الحسن الأشعريُّ مذهبًا جديدًا، وإنما جَمع ما تفرَّق من كلام علماء أهل السُّنة والجماعة؛ يقول ابن عساكر: «لم يكن الأشعريُّ أوَّلَ مَن تكلَّمَ بلسان أهل السُّنة، إنما جرى على سَنَنِ غيره، وعلى نُصْرةِ مذهبٍ معروف، فزاد المذهبَ حُجَّةً وبيانًا، ولم يَبتدعْ مقالةً اخترعها ولا مذهبًا انفرد به، ألا ترى أن مذهب أهل المدينة يُنسب إلى مالك بن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومَن كان على مذهب أهل المدينة يقال له: مالكي، ومالكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما جرى على سَنَن مَن كان قبلَه، وكان كثير الاتِّباع لهم، إلا أنه زاد المذهب بيانًا وبَسطًا وحُجَّةً وشرحًا، وألَّف كتابَه (المُوطَّأ) وما أخذ عنه من الأسْمِعَة والفتاوى، فنُسب المذهبُ إليه لكثرة بَسْطِه له وكلامِه فيه، فكذلك أبو الحسن الأشعريُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا فَرْقَ، وليس له في المذهب أكثرُ مِن بَسْطِه وشَرحِه، وتَواليفِهِ في نُصْرته، فنَجُبَ مِن تلامذته خَلقٌ كثيرٌ بالمشرق»[1].

وهذا ما ذكره الإمامُ البيهقيُّ في كتابه إلى «عَمِيدِ المُلْكِ»، ونقله عنه الإمام السُّبكيُّ في الطبقات: «ولم يأتِ فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصَّحابة والتابعين، ومَن بعدَهم من الأئمَّة في أصول الدِّين؛ فنَصَرها بزيادة شَرحٍ وتَبْيين، وأنَّ ما قالوا وجاء به الشَّرعُ في الأصول، صحيحٌ في العقول، بخلاف ما زعم أهلُ الأهواء مِن أن بعضَه لا يَستقيم في الآراء، فكان في بيانِه وثبوتِه ما لم يدلَّ عليه أهل السُّنة والجماعة، ونُصرة أقاويلِ مَن مضى من الأئمَّة؛ كأبي حنيفة وسفيان الثَّوري من أهل الكوفة، والأوزاعيِّ وغيرِه من أهل الشام، ومالكٍ والشافعيِّ من أهل الحَرَمين،

(١) تبيين كذب المفتري، ص ١١٨.



ومَن نحا نحوَهما من أهل الحجاز، وغيرِها من سائر البلاد، وكأحمدَ بنِ حنبل وغيرِه من أهل الحديث، واللَّيث بن سعد وغيرِه، وأبي عبد الله محمدِ بن إسماعيلَ البخاريِّ، وأبي الحُسين مُسلِم بن الحَجَّاج النَّيسابوري، إمامَيْ أهلِ الآثار، وحُفَّاظِ السُّنن، التي عليها مدار الشَّرع»[1].

وقد علَّق الإمامُ تاجُ الدِّين السُّبكيُّ على كتاب «البيهقيِّ» هذا بقوله: «وقد تضمَّن هذا الكتابُ - وقائلُه مَن عَلِمْتَ مِن الحفظ والدِّين والوَرَع، والاطِّلاع والمعرفة، والثِّقة والأمانة والتثبُّت - أن الصَّحابةَ ومَن تَبِعَهُم بإحسانٍ من علماء الأمة؛ فقهائِها ومُحدِّثيها، على عقيدة الأشعريِّ، بل الأشعريُّ على عقيدتهم؛ قام وناضل عنها، وحَمَى حَوْزَتَها من أن تنالَها أيدي المُبطِلين، وتحريفُ الغالِين، وقد سَمَّى مِن الفقهاء والمُحدِّثين مَن سَمِعْتَ»[2].

ومِن أهمِّ مظاهر تَوارُثِ عقيدة السَّلف عند الأشعرية ما يلي:

أ. وجوبُ النَّظر بطريق الشَّرع:

يؤكد الأشاعرة أن النَّظرَ واجبٌ بالشَّرع؛ فمعرفة الله ﷻ واجبةٌ عندهم بالسَّمع، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ يقول التفتازانيُّ: «لا خلافَ بين أهل الإسلام، في وجوب النَّظر، في معرفة الله - تعالى - ؛ لكونِهِ مُقدِّمةً مقدورةً للمعرفة الواجبة مطلقًا، أمَّا عندنا فبالشَّرع: بالنَّصِّ والإجماع؛ إذ حُكم العقل معزول»[3].

واستدلَّ إمامُ الحرمينِ على معرفته - تعالى - بالشَّرع بالإجماع؛ وفي هذا يقول: «فإن قال قائل: فما الدليلُ على وجوب النَّظر من جهة الشَّرع؟ قلنا: الدليلُ عليه إجماعُ المسلمين على وجوب معرفة الله تعالى»[4].

ويقول الإيجي: «النَّظرُ في معرفة الله تعالى واجبٌ إجماعًا، واختُلِف في طريق ثُبوته؛ فهو - عند أصحابنا - السَّمعُ»[5].

وترتَّب على قول الأشاعرة بوجوب النَّظر بالشَّرع، نجاةُ مَن لم تَبلُغْه الدَّعوة، ونجاةُ أهل الفَتْرةِ ومَنْ في حُكمهم، وهذا تأكيدٌ على سماحة هذا المذهب، وتَمسُّكِه بالنُّصوص الشرعية، الدالَّةِ على ذلك.

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٩٧ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق ٣/ ٣٩٩ .
(٣) شرح المقاصد ١/ ٢٦٢.
(٤) الشَّامل في أصول الدِّين، ص ٢٠.
(٥) المواقف، ص ٢٨.

ب. **إثباتُ ما أثبته – تعالى – لنفسِه من الصِّفات:**

ظهر الإسلام في قلب الجزيرة العربية، ونما بين أرجائها بعقيدته النقية الصافية، وامتد ضياؤه خارج حدودها عبر الفتوحات الإسلامية، التي سعت إلى نشر رسالته السامية التي تحمل السلام للناس كافة.

وخلال هذا الانتشار واجه المسلمون في تلك البلاد عقائد ومذاهب شتى، مما أدّى إلى تسرب بعض أفكارهم إلى العقيدة الإسلامية، وترتب على ذلك إدخال ما يشوّه صفاءها، ويعكّر نقاءها.

وإضافة إلى ذلك، ظهرت مشكلة أخرى تمثلت في دخول الإسرائيليات إلى بعض التفاسير القرآنية والأحاديث، وتم نقل العديد من الروايات والمرويات ذات الطابع الأسطوري أو المخالف للعقيدة الإسلامية من تراث الأديان الأخرى، مما شكل خطرًا على العقيدة الصحيحة. وأمام هذا الخطر المحدق، نهض أهل السنة دفاعًا عن العقيدة، وتصدوا لهذه الشوائب، في معركة فكرية استمرت لعصور طويلة وممتدة إلى يومنا هذا.

ومن القضايا العَقَديَّة التي كانت محلَّ خلافٍ في الفكر الكلاميِّ الإسلاميِّ: قضيةُ الصِّفات الإلهية، وسيرًا على خُطَى السَّلف، أثبتت المدرسةُ الأشعريةُ ما أثبته اللهُ لنفسِه من صفاتٍ أو أسماء، كما وردت في النُّصوص الشرعية، دون تكييف، أو تشبيه، أو تجسيم، أو تعطيل، أمَّا النُّصوصُ المُوهِمَةُ للتشبيه؛ كاليد، والوجه، فقد فوَّضُوا العلمَ بمعانيها إلى الله – تعالى – ، أو أوَّلُوها بما يتناسب مع التنزيه الكامل للخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وفيما يتصل بالنُّصوص المُوهِمة للتشبيه، التي كانت مثارَ خلافٍ وجَدلٍ واسع بين المتكلِّمين، نجدُ حرصَ الأشاعرةِ على تنزيهه – سبحانه – امتثالًا واقتداءً بما تواتر عن السَّلف الصالح، وعملًا بقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

يقول الإمامُ السُّبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والقولُ "بالإمرارِ"، مع اعتقاد التَّنزيه، هو المَعْزُوُّ إلى السَّلف، وهو اختيارُ الإمام [الجويني] في الرِّسالة النِّظامية، وفي مواضعَ من كلامه، فرجوعُه معناه الرُّجوعُ عن التأويل إلى التفويض، ولا إنكار في هذا، ولا في مُقابِلِه؛ فإنها مسألةٌ اجتهادية، أعني مسألة التأويل أو التفويض مع اعتقاد التنزيه، إنَّما المُصيبةُ الكبرى والدَّاهيةُ الدَّهْياءُ: الإمرارُ على الظاهر، والاعتقادُ أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري»[1].

ويقول الإمام النَّوويُّ: «قولُه ﷺ: (يَنزِلُ ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى السَّماء الدُّنيا فيقول: مَن يَدعُوني فأستجيبَ له)، هذا الحديثُ من أحاديث الصِّفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلماء سبق إيضاحُهما في كتاب

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٩١.





الإيمان، ومختصرُهما أن أحدَهما - وهو مذهبُ جمهور السَّلف وبعضِ المتكلمين - أنه يُؤمَنُ بأنها حقٌّ على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرَها المُتعارَفَ في حقِّنا غيرُ مراد، ولا يُتكلَّم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخَلْق.

والثاني مذهبُ أكثر المتكلِّمين وجماعاتٍ من السَّلف، وهو مَحكِيٌّ هنا عن مالكٍ والأوزاعيِّ؛ أنها تُتأوَّلُ على ما يليق بها بحسب مواطنها، فعلى هذا تأوَّلُوا هذا الحديثَ تأويلَيْن؛ أحدُهما تأويلُ مالك بن أنس وغيرِه؛ معناه: تَنزِلُ رحمتُه وأمرُه وملائكتُه، كما يُقال: (فعَلَ السُّلطانُ كذا)، إذا فعلَه أتباعُه بأمرِه، والثاني أنه على الاستعارة، ومعناه: الإقبالُ على الدَّاعين بالإجابة واللُّطف، والله أعلم»[١].

ويقول في موضع آخر: «وفسَّر ابنُ عبَّاسٍ وجمهورُ أهلِ اللُّغة وغريبِ الحديث (السَّاقَ) هنا بـ(الشِّدَّة)، أي: (يُكشَفُ عن شِدَّة وأمرٍ مَهُول)، وهذا مَثَلٌ تَضرِبُه العربُ لشدَّة الأمر، ولهذا يقولون: (قامت الحربُ على ساق)، وأصلُه أن الإنسان إذا وَقَع في أمرٍ شديدٍ شَمَّر ساعِدَه وكشف عن ساقه للاهتمام به»[٢].

ولقد صوَّر لنا ابن فُورَك مذهبَ الإمام الأشعريِّ في النُّصوص المُوهِمَة للتشبيه، حيث يقول: «فأمَّا ما يَثبُتُ، مِن طريق الخَبَر، فلا يُنكَرُ أن يَرِدَ الخبرُ بإثباتِ صفاتٍ له تُعتقَد خبرًا، وتُطلَق ألفاظُها سمعًا، وتُحقَّق معانيها على حسب ما يَليقُ بالموصوف بها؛ كاليدينِ والوَجْهِ والجَنْبِ والعَينِ؛ لأنها فينا جوارحُ وأدواتٌ، وفي وصفِه نُعُوتٌ وصِفَاتٌ، لمَّا استحالَ عليه التركيب والتأليف، وأنْ يُوصَفَ بالجوارحِ والأدواتِ. فأمَّا ما يُوصَف مِن ذلك من جهة الفعل: كالاستواء والمجيء والنُّزول والإتيان، فإن ألفاظَها لا تُطلَق إلَّا سَمعًا، ومعانِيَها لا تَثْبُتُ إلا عقلًا، وتُستفاد أسامِي هذه الأفعال بإخباره عنها بذلك»[٣].

فهذا النَّصُّ صريحٌ بجواز تأويل الصِّفات المُوهِمَة للتشبيه؛ كالاستواء، واليد والوَجْه، وغيرها.

ثم بَيَّنَ ابنُ فُورَك أن الإمامَ الأشعريَّ يُؤوِّل «اليدَ» بمعنى «القدرة»؛ فيقول: «وكان يقول إن معنى القادر والقويِّ والقُدرة والقوَّة سواءٌ، وكذلك الأَيْدُ هو القُدرةُ، كما قال تعالى: ﴿وَالسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] أي: بقُوَّة...»[٤].

---

(١) شرح النَّووي على مُسلم ٦/ ٣٦ - ٣٧.

(٢) المرجع السابق ٣/ ٢٧ - ٢٨.

(٣) مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص ٤١.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٤.



فيعتمد الأشاعرةُ على التَّأويل، في بعض النُّصوص القرآنية، المُوهِمَة للتشبيه: مثل: الاستواء واليد والوَجْه، ويقولون إن المقصود بها مَعانٍ مجازية، وهذا إلى جانب تفويضهم أيضًا في المعنى، وذلك بإرجاع الأمر إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، مع الإيمان بصدق الآيات التي وردتْ بها.

فالمذهبُ المعتمَدُ، عند السَّادة الأشاعرة: هو جوازُ كل من التفويض والتأويل؛ لذلك يقول الجُرجانيُّ في شرحه لـ«المواقف»: «ومهما تعارَض دليلان وجبَ العملُ بهما ما أمكن، فتُؤوَّل الظواهرُ إجمالًا، ويُفوَّضُ تفصيلُه إلى الله»[1].

وهنا يتبيَّن منهج الإمام الأشعريِّ رَحِمَهُ اللَّهُ في التأويل، من خلال معرفة موقفِه من المعتزلة من جهة، والمُشبِّهة والمُجسِّمة من جهة؛ فالمعتزلةُ أوَّلوا كلَّ ما يُوهِم التشبيهَ من الأخبار تأويلًا تفصيليًّا، والمُشبِّهةُ قالوا بظاهرها، الذي قد يفيد التجسيمَ والتشبيهَ صراحة، والأشعريةُ ذهبوا إلى التأويل: إمَّا الإجمالي؛ بالقول بأن الظاهر من اللفظ غيرُ مراد، مع عدم تعيين المراد منها. وإمَّا التأويل التفصيلي؛ بتعيين المراد متى تَوافرَت دواعي هذا التأويل التفصيلي، وفي كلا الأمرين لا بُدَّ من التنزيه الكامل لله - تعالى - عما يُوهِم الجِسْميَّةَ ولوازمَها، فالأشعريُّ ألزم «الحُجَّة لمن خالف السُّنة والمَحَجَّة إلزامًا، ولم يُسرِفْ في التعطيل، ولم يَغْلُ في التشبيه، وابتغى بين ذلك قَوامًا، وألهمه اللهُ نُصرةَ السُّنة بحجج العقول»[2].

لقد أدرك الإمامُ الأشعريُّ عدمَ صحَّةِ منهجِ المُشبِّهةِ والمعتزلة في العقائد؛ فالإمامُ أحمدُ بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ كان مُنزِّهًا للهِ -تعالى- ، لكنْ غلا بعضُ أتباعه حتى وقعوا في التشبيه والتجسيم[3]، فما قيلَ مِن أن الحنابلةَ مُشبِّهةٌ أو مُجسِّمةٌ ليس صوابًا على إطلاقه، بل يَصْدُقُ على «حَشَويَّةِ الحَنابلة» فقط، والأشعريُّ كان تابعًا للإمام ابن حنبل، وهما لم يُثبِتا لله - تعالى - وجهًا ماديًّا، أو يدًا محسوسة، بل سَلَكَا مسلكَ السَّلفِ إزاءُ النُّصوصِ، التي تُوهِمُ التشبيه، أعني: التفويضَ في المعنى المراد، مع التنزيه عن الظاهر الحسيِّ.

غير أن الأشعريَّ وأتباعَه، لمَّا رأوا غُلوَّ بعضِ أتباعِ الإمام ابن حنبل بعدَه، وسُلوكَهُم مسلك التشبيهِ، لم يكن بُدٌّ من أن يُبرزَ الأشعريُّ معالِمَ مذهبِه العَقْليّ، كعادة المتكلِّمين، ولم يكن بذلك بِدْعيًّا، بل المُبتدعِةُ هم المُجسِّمةُ والمُشبِّهةُ، الذين نسبوا إلى الكتاب والسُّنة ما ليس فيهما؛ فتَحتَّم التوسُّعُ في المنهج العقلي.



(١) شرح المواقف ٨/ ٢٤.
(٢) تبيين كذب المفتري، ص ٣٩.
(٣) ينظر: الباز الأشهب، ص ٣١-٣٥.

وخلاصةُ ما سبق: أن التفويض والتأويل مذهبان للسَّلف، وليس ممَّا اخترعهما الإمامُ الأشعريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ يقول صاحبُ «الجوهرة»:

وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا ... أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

وقال المَقَّرِيُّ في «إضاءة الدُّجُنَّة في عقائد أهل السُّنَّة»(١):

وَالنَّصُّ إِنْ أَوْهَمَ غَيْرَ اللَّائِقِ ... بِاللهِ كَالتَّشْبِيهِ لِلْخَلَائِقِ

فَاصْرِفْهُ عَنْ ظَاهِرِهِ إِجْمَاعَا ... وَاقْطَعْ عَنِ الْمُمْتَنِعِ الْأَطْمَاعَا

المبحث الثاني: الوسطيّة

تَتخذُ الأشعريةُ موقفًا وَسَطًا، بين الفرق الإسلامية جميعًا؛ فهم وَسَطٌ بين المعتزلة الذين غلَّبُوا العقلَ، والحَشَويَّةِ الذين غلَّبوا النَّقلَ. وهم وسط أيضًا بين الجَبْريَّة الذين يقولون بالجَبْرِ المُطلَق، وأن الإنسانَ مُسيَّرٌ ولا اختيارَ له، والقَدَريَّة الذين يقولون بالاختيار المُطلَق.

وهم وَسَطٌ بين القائلين بأن القرآنَ كلامُ الله المخلوقُ والقائلين بالقِدَم للحرف والصوت، وهم وَسَطٌ كذلك بين القائلين بخُلودِ «مرتكبِ الكبيرة» في النَّار والقائلين بأنه مؤمنٌ كاملُ الإيمان؛ فموقفُ الأشاعرة الوسطيُّ لا يَميل إلى التطرُّف الفكريِّ، بل يسعى لتحقيق الوسطية والاعتدال.

وتتجلَّى مظاهر الوسطيَّة في الفكر الأشعري في أمور عديدة؛ أهمُّها ما يلي:

أ- التوسُّط بين العقل والنَّقل:

توسَّط أهلُ السُّنة بين العقل والنَّقل؛ فلم ينحازوا إلى النَّصِّ على حساب العقل، أو للعقل على حساب النَّصِّ، ولم يكن توظيفُهم العقل في إثبات العقائد والدِّفاع عنها تاليًا وليس ابتداءً، وإنما هو ردُّ فعلٍ في المقام الأول.

فحين كثُرت المُبتدِعةُ «وتركوا ظاهر الكتاب والسُّنة، وأنكروا ما ورد أنه من صِفات الله -تعالى-: نحوُ الحياة والقُدرة والعلم والمشيئة، والسَّمع والبصر والكلام والبقاء، وجحدوا ما دلَّ عليه: من المِعْراج وعذاب القبر، والميزانِ، وأن الجنَّة والنَّارَ مخلوقتان، وأن أهلَ الإيمانِ يُخرَجُون من النِّيران، وما لنبيِّنا ﷺ من الحوض والشفاعة، وما لأهل الجنَّة من الرُّؤية، وأنَّ الخلفاءَ الأربعةَ كانوا مُحقِّين، فيما قاموا به من الولاية، وزعموا أن شيئًا من ذلك لا يستقيم

(١) ينظر: رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، ص ١٥١.

على العقل، ولا يَصحُّ على الرأي، أخرجَ الله مِن نَسْلِ أبي موسى الأشعري رضي الله عنه إمامًا، قام بنُصرة دين الله، وجاهد بلسانه وبيانه، مَنْ صَدَّ عن سبيلِ الله، وزاد في التَّبْيين لأهل اليقين، أنَّ ما جاءَ به الكتابُ والسُّنة، وما كان عليه سَلفُ هذه الأمَّةِ، مستقيمٌ على العقولِ الصحيحةِ»[(١)].

ومع استخدام الأشاعرةِ الأدلَّةَ العقليةَ في الدِّفاع عن العقيدة والردِّ على المخالفين، فهمْ يؤكدونَ أنَّ العقلْ ليس حاكمًا على النَّقل، بل خادمٌ للشَّرع، كما أنهم يعتمدون على العقل والنَّقل معًا، في إثبات العقائد التي تحتاج إلى دليل عقلي، كإثبات وجود الله الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وإثبات نُبوَّة سيدنا محمد ﷺ.. وغير ذلك من الأدلَّة التي يَحتجُّ بها الأشاعرةُ على المخالفين، أمَّا الأمورُ السَّمعية؛ كعذاب القبر ونعيمه، والصِّراط، والميزان.. وغيرها، فلا مجال للعقل فيها، بل يعتمدون فيها على النقل.

ومع تأكيدهم أهميةَ العقل، في فَهْم النُّصوص الدِّينية، فإنهم لا يتجاوزون النَّقل الصحيح، وتأتي الأدلَّةُ العقليةُ عندهم على وجه التَّعاضُد والتكامل؛ فالنقلُ والعقلُ عندهم يؤيِّدُ بعضُهما بعضًا، ويرون أن النَّقلَ الثابتَ الصَّريحَ والعقلَ الصَّحيحَ لا يتعارضان أبدًا.

يقول الرَّاغبُ الأصفهانيُّ: «لله إلى خَلْقِه رسولان؛ أحدُهما من الباطن وهو العقل، والثاني من الظاهر وهو الرَّسول، ولا سبيلَ لأحدٍ إلى الانتفاع بالرَّسول الظاهر ما لم يتقدَّمْه الانتفاعُ بالباطن؛ فالباطنُ يَعرف صحَّة دعوى الظاهر، ولولاه لما كانت تَلزمُ الحُجَّة بقوله، ولهذا أحال الله من يُشكِّك في وحدانيته وصحَّة نُبوَّة أنبيائه على العقل؛ فأمرَهُ بأن يَفزَعَ إليه في معرفة صحَّتها، فالعقلُ قائدٌ والدِّين مَدَد، ولو لم يكن العقلُ لم يكن الدِّينُ باقيًا، ولو لم يكن الدِّينُ لأصبح العقلُ حائرًا، واجتماعُهما كما قال تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور:٣٥]»[(٢)].

وإلى مثل هذا يذهب حُجَّةُ الإسلام الغزاليُّ؛ حيث يقول: «اعلمْ أن العقلَ لن يَهتدِيَ إلا بالشَّرع، والشَّرعُ لم يتبيَّنْ إلا بالعقل؛ فالعقلُ كالأساس والشَّرعُ كالبناء، ولن يُغنِيَ أساسٌ ما لم يكن بناءٌ، ولن يَثبُتَ بناءٌ ما لم يكن أساسٌ.

وأيضًا فالعقلُ كالبصر والشَّرعُ كالشُّعاع، ولن يُغنِيَ البصرُ ما لم يكن شُعاعٌ من خارج، ولن يغني الشُّعاعُ ما لم يكن بصرٌ؛ فلهذا قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة:١٥].

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٩٢.

(٢) الذَّريعة إلى مكارم الشريعة، ص ١٥٧ - ١٥٨.



وأيضًا فالعقلُ كالسِّراج والشَّرعُ كالزَّيْت الذي يمدُّه؛ فما لم يكن زَيتٌ لم يَحصل السِّراج، وما لم يكن سِراجٌ لم يُضِئْ الزَّيتُ، وعلى هذا نبَّه الله – سبحانه – بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] إلى قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾؛ فالشرعُ عقلٌ مِن خارج والعقلُ شرعٌ مِن داخل، وهما متعاضدان بل مُتَّحدان، ولكون الشَّرع عقلًا مِن خارج سَلَبَ الله –تعالى– اسمَ العقل من الكافر، في غير موضع من القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:١٧١]، ولكون العقل شرعًا مِن داخل قال تعالى في صفة العقل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم:٣٠]، فسمَّى العقلَ: دِينًا، ولكونهما مُتَّحدَيْن قال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾، أي: نُور العقل ونُور الشَّرع.

ثم قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾؛ فجعلهما نورًا واحدًا، فالشَّرعُ إذا فَقدَ العقلَ لم يَظهرْ به شيءٌ، وصار ضائعًا ضَياعَ الشُّعاع عند فَقْد نُور البصر، والعقلُ إذا فَقدَ الشَّرعَ عَجزَ عن أكثر الأمور عَجْزَ العَينِ عندَ فَقْدِ النُّور»[1].

ب- موقفهم من الإيمان والكفر:

يرى الأشاعرةُ أن الإيمانَ هو مُجرد التصديق، فالعملُ عندهم ليس شطرًا من الإيمان، وترتَّب على ذلك أن مرتكبَ الكبيرةِ عندهم ليس كافرًا، ولا مُخلَّدًا في النار إذا مات عليها.

فالتكفيرُ ليس جزءًا من فلسفة المدرسة الأشعرية؛ حيث نَجِدُ لهم قاعدةً يلتزمون بها، ألا وهي: الأصلُ بقاءُ المُسلِم على إسلامه حتى يقوم الدَّليلُ القاطعُ على خلاف ذلك.

وقد صرَّح الإمام أبو الحسن الأشعريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذلك فقال: «ونَدِينُ بأنْ لا نُكفِّر أحدًا من أهلِ القِبْلة، بذنبٍ يرتكبُه، ما لَمْ يَسْتَحِلَّهُ؛ كالزِّنا والسَّرقة وشُرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج، وزعمت أنهم كافرون»[2].

وخلاصةُ القولِ أن الإمامَ الأشعريَّ لا يُكفِّرُ أحدًا من أهل القِبْلة بذنبٍ ارتكبه، وقد أَشْهد الناسَ علَى ذلكَ قبيل موته، وممَّا نُقل عن البيهقيِّ قولُه: «سَمِعْتُ أبا حازم العبدويَّ يقول: سَمِعْتُ زاهرَ بن أحمد السَّرْخسِيَّ يقولُ: لمَّا قَرُبَ حضورُ أَجَلِ أبي الحسن الأشعري، في داري ببغداد، دعاني فأتيتُهُ، فقال: اِشْهَدْ عليَّ أنّي لا أكفِّر أحدًا من أهلِ القِبْلة؛ لأن الكلَّ يُشيرونَ إلى معبودٍ واحد، وإنما هذا كلُّهُ اختلافُ عِباراتٍ»[3].

(١) مَعارِج القُدْس في مَدارِج النَّفْس، ص ٥٧ – ٨٥. ويُنظر: الحقيقة عند الغزالي، ص ٢٨٠ – ٢٨١.
(٢) الإبانة، ص ٢٦.
(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ٣٩٣.



جـ- القَدَر والحُريَّة الإنسانيَّة:

يعتقد الأشاعرةُ أن الله خالقُ أفعال العباد؛ فهو - سبحانه - خالقُ كلِّ شيء، والعَبدُ مُكتسِبٌ لأفعاله؛ أي إنه مُتحَمِّلٌ لمسئوليتها؛ فما يقع في الكون هو بإرادة الله وخَلْقِه، والإنسانُ يفعل ما يريد اختيارًا.

والأشاعرةُ بقولهم هذا وَسَطٌ، بين الجَبْريَّة الذين يَرون أنه ليس للعبد أيُّ قُدرةٍ أو إرادة؛ فهو مَجْبورٌ في جميع أفعاله، وبين القَدَريَّة الذين يُثبِتون الاختيارَ المطلَق؛ فالأشاعرةُ يَرون أن للإنسان قُدرةً، لكنْ لا تأثيرَ لهذه القُدرة على فعل الله، وأن العبد له أفعالٌ ولكنْ هي مِن خَلق الله ﷻ، وله إرادةٌ تَستند إلى إرادة الله ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان: ٣٠].

يقول الإمامُ الأشعريُّ: «إن قال قائل: لِمَ زعمتُم أنَّ أَكْسابَ العباد مخلوقةٌ لله - تعالى -؟ قيل له: قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وقال: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤]، فلمَّا كان الجزاءُ واقعًا على أعمالِهم كانَ الخالِقَ لأعمالهم»[١].

ومن هنا فإن العبدَ - عند الأشاعرة - مُختارٌ في أفعاله، وهذه الأفعالُ مِن خَلْق الله، وليس للإنسان فيها إلا الكَسْبُ، ويُفسِّرونَ الكَسْبَ بأنه: المَيْلُ والانبعاثُ نحوَ الفِعل، أمَّا الفعلُ - في حدِّ ذاته - فهو مخلوقٌ لله تعالى؛ قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.

ويَزيدُ الإمامُ الأشعريُّ الأمرَ وضوحًا بأن العبدَ يَشعرُ بترجيح أحدِ جانِبَي الفعلِ، وقتَ فعلِهِ الاختيارِي، وبأنَّ له استطاعةً على تنفيذِ هذا الطَرَفِ دون غيره، وهذا شعورٌ ضروري، يتمكَّن العبدُ - على أساسه - من التفريق بين الفعل الاضطراري والاختياري.

وهذه الاستطاعةُ أو القدرةُ على الترجيح لأحد جانِبَي الفعل على غيره يَخلُقها اللهُ تعالى في العبدِ وقْتَ الفعل وليس قبلَه، كما أن الفعلَ نفسَه مخلوقٌ لله ومحلُّ قدرةِ العبدِ، ويَقع بقدرة العبد الحادثة، وفي ذلك يقول الإمامُ الأشعريُّ: «وممَّا يدلُّ على أن الاستطاعةَ معَ الفعل، للفعلِ، أن من لمْ يَخلُقِ اللهُ -تعالى- له استطاعةً مُحالٌ أن يكتسبَ شيئًا، فلمَّا استحالَ أن يكتسبَ الفعلَ إذا لم تكن له استطاعة صحَّ أن الكسب إنما يُوجدُ لوجودِها، وفي ذلك إثباتُ وجودِها مع الفعل للفعل»[٢].



(١) اللُّمَع، ص ٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩١ - ١٩٢.

وخلاصةُ القول أن نظريةَ الكَسْب - عند أئمَّة أهل السُّنة- تعبيرٌ عن الجَمْع بين جوانب الموقف الإسلامي، من القَدَرِ وعلاقَتِهِ بالفعل الاختياري، المُصحِّح للتكليف، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب، كما أنها تقويمٌ لانحراف بعض الفرق الإسلامية.

وبذلك يكون الأشاعرةُ قد جمعوا بين قدرة الله الخالِقة وفِعلِ العبد بكَسْبه؛ فهُم إذن وَسَطٌ بين الجَبْر والاختيار.

د- إثبات رؤيته تعالى:

من مظاهر الوسطيَّةِ عند الأشاعرة أنهم يَنفُون عن الله - تعالى - كلَّ ما يمكن أن يَتشابَه فيه مع المخلوقات، ومن ثَمَّ يَبتعدون عن القول بالتشبيه والتجسيم، ويؤكدون أن الله ليس كمثله شيء.

وانطلاقًا من هذا التَّنزيه الكامل ونَفْي التَّشبيه، يُفنِّد الإمامُ الأشعريُّ الافتراضات، المترتبةَ على الاعتقاد برؤيةِ الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، لدى المعتزلة، ويردُّ عليها؛ فيقول: «وليس في جوازِ الرُّؤية إثباتُ حَدَثٍ؛ لأن المرئيَّ لم يكن مرئيًّا؛ لأنه مُحْدَث، ولو كان مرئيًّا لذلك للزمهم أن يُرَى كلُّ مُحْدَث، وذلك باطلٌ عندهم. على أن المرئيَّ لو كان مرئيًّا لحدوثه لكان الرَّائي مُحْدِثًا للمرئي؛ إذ كان مرئيًّا لحدوثه، وليس في الرُّؤية إثباتُ حدوثِ معنًى في المرئي؛ لأن الألوانَ مرئياتٌ ولا يجوز حُدوثُ معنى فيها، وإلا لكان ذلك المعنى هو الرُّؤية، وهذا يُوجِب أنا إذا رأينا الميِّتَ فقد حدثتْ فيه الرُّؤية، وجامعت الرُّؤيةُ الموتَ، وإذا رأينا عين الأعمى حدثتْ في عينه رؤية، فكانت الرُّؤية مُجامِعة للعمى؛ فلمَّا لم يَجُزْ ذلك بَطَلَ ما قالوه»(١).

ثم يُبطِلُ الإمامُ الأشعريُّ أن يترتب على رؤية الله - تعالى - تشبيهٌ للخالق أو تَجنيسُه أو قَلْبُه على حقيقته؛ فيقول: «وليس في إثبات الرُّؤية لله - تعالى - تشبيهٌ للباري -تعالى - ولا تجنيسُه ولا قَلْبُه عن حقيقته؛ لأننا نرى السَّوادَ والبياضَ فلا يتجانسان، ولا يشتبهان بوقوع الرُّؤية عليهما، ولا ينقلب السَّوادُ عن حقيقته إلى البياض بوقوع الرُّؤية عليه، ولا البياض إلى السَّواد»(٢).

هـ- موقفهم من مُرتكِب الكبيرة:

لا شكَّ أن هذه القضيةَ من أهمِّ قضايا عِلم الكلام؛ لِمَا تشتمل عليه من موقفٍ دقيقٍ تُجاه الحكم على طائفة من المسلمين آمنوا بربهم، غير أنهم لم يَكفُّوا عن ارتكاب المُوبِقات حتى وافتْهُم المَنِيَّة.

---

(١) اللُّمع، ص ٦١، ٦٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٢.

لذلك فإن النَّاظرَ، في كتب علم الكلام والفِرَق الإسلامية، يَجِدُها من أوائل المسائل، التي دار حولها الجدلُ، وبسببها حدثت انقسامات في صفوف المسلمين، ولِمَ لا؟ ألم تكنْ سببًا في نشأة الفكر الاعتزالي، كما أنها أدَّت إلى اختلاف الفرق الإسلامية اختلافًا كبيرًا؛ بين مُبالِغ في الحكم على مرتكب الكبيرة، بإخراجه من صفوف المسلمين؛ كالخوارج الذين حكموا عليه بالكُفْر، وبينَ مَن جَعلَه مؤمنًا كاملَ الإيمان كالمُرْجِئة.

فوقف الأشاعرةُ موقفًا وَسَطًا بين الطوائف الكلامية؛ فالمرجئة يقولون بأنه لا يَضرُّ مع الإيمان معصيةٌ، كما لا يَنفع مع الكفر طاعةٌ؛ فصاحبُ الكبيرة في نظرهم غير مُعذَّب، بل هو مؤمنٌ كاملُ الإيمان، وهو من أهل الجنَّة.

والمعتزلةُ يقولون بأن مرتكبَ الكبيرة في منزلةٍ بين المنزلتين (الإيمان والكفر)، وأنه إذا مات من غير توبةٍ كان من أهل النَّار خالدًا مُخلَّدًا فيها، وكذا الخوارج يرون أن مرتكبَ الكبيرة كافرٌ ومُخلَّدٌ في النَّار، فضلًا عمَّا ترتَّب على تكفيره عندهم؛ مِن قَتلٍ وسَفكٍ للدِّماء.

أمَّا الأشاعرةُ فيرون أن مرتكبَ الكبيرة مؤمنٌ عاصٍ، وأنه إذا مات قبل التوبة فأمرُه مُفوَّض إلى الله: إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه.

هذه هي أهمُّ القضايا التي تَظهرُ فيها وسطيةُ الفكرِ الأشعريِّ بين الفِرَق الإسلامية؛ فلا إفراطَ ولا تفريط.

وأخيرًا، فإن الأشاعرةَ كان لهم بالغُ الأثر، والرَّصيدُ المحمودُ الذي شَهِدَ به القاصي والدَّاني؛ فهم مَن حمَلوا لواءَ الدِّفاع عن الإسلام، وهذا ما دفع أكثرَ مُعارِضيهم إلى الاعترافِ بذلك الفضل، وفي مقدمتهم ابن تيمية؛ حيث يقول: «.. فإنَّ الواحدَ مِن هؤلاء له مَساعٍ مشكورةٌ في نَصْرِ ما نَصَره من الإسلام، والردِّ على طوائفَ من المخالفين لِمَا جاء به الرسول ﷺ، فحَمْدُهم والثناءُ عليهم بِما لهم من السَّعي الداخلِ في طاعة الله ورسولِه، وإظهارِ العلم الصَّحيح الموافقِ لِمَا جاء به الرسولُ ﷺ»[1].



(١) درءُ تَعارُض العقل والنقل ٨ / ٢٧٥.

الخاتمة

تَبيَّن ممَّا سَبق ذِكرُه، من خصائصِ المذهب الأشعريِّ، ومَعالِمِه نتائجُ؛ أهمُّها:

- الأشاعرةُ لم يَبتدعوا مذهبًا جديدًا؛ وإنما هم امتدادٌ لعقيدة السَّلف الصَّالح، وقد سَعَوْا لترسيخها ودَعمِها بالأدلَّة العقلية ردًّا على الفِرَق المخالِفة.
- الوسطيَّةُ والاعتدالُ من أهمِّ خصائص المدرسة الأشعريَّة؛ حيث اتخذتْ موقفًا وَسَطًا بين الفِرَق الإسلامية في قضايا العقيدة؛ كموقفهم من القَدَر والحريَّة، وإثبات رؤية الله تعالى، وعدمِ تكفيرهم مُرتكبَ الكبيرة.
- الجمعُ بين العقل والنَّقل في المذهب الأشعري؛ فقد استطاع علماءُ المذهب بوجه عام توظيفَ العقل في خدمة النَّقل، ولم يُقدِّموا العقلَ على النَّقل، بل اعتمدوا على التعاضُد بينهما في فَهْم النُّصوص الدينية.

ونُوصِي بعددٍ من الأمور، هي:

- ضرورةُ نَشْر الوعي بالفكر الأشعريِّ؛ مِن خلال التربية والتعليم، ووسائل الإعلام المختلفة، لتصحيح المفاهيم المغلوطة حول هذا المذهب.
- دراسةُ تُراثِ الأشاعرة بموضوعية وعُمق، والإفادةُ منه في معالجة القضايا العَقَدية المعاصرة.
- الحوارُ المنصف مع الفِرَق الأخرى انطلاقًا من مبدأ الوسطيَّة والتسامح؛ سعيًا لتحقيق الوَحْدة الفكرية بين المسلمين.
- التعاونُ مع المؤسسات الدينية والعلمية؛ لنشر الفكر الأشعريِّ الوسطي، وتعزيز دوره في بناء مجتمع متوازن.



أهمُّ المصادر والمراجع

- الإبانة عن أصول الدِّيانة: الإمام الأشعري، تحقيق: د/ فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

al›iibanat ean ‹usul aldiyant: al›iimam al›asheari, tahqiqu: du/ ealawit husayn mahmud, dar al›ansar, alqahirati, altabeat al›uwlaa, 1397hi.

- البَازُ الأشهب المُنقَضّ في الردِّ على مخالفي المذهب، ابن الجوزي، تحقيق: محمد منير الإمام، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

albaz al›ashhab almunqad fi alrdi ealaa mukhalif almadhhabi, aibni, tahqiqu: muhamad munir al›iimam, dar aljinan, bayrut, altabeat al›uwlaa, 1407h - 1987m.

- تَبيين كذب المفتري، ابن عساكر، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

tabyin kadhib almuftari, abn easakra, dar alkitaab alearabii, bayruta, altabeat althaalithata, 1404hi.

- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

dar› taearud alqulub walnaqla, aibn taymiata, tahqiqi: muhamad rashad salimi, jamieat almalik muhamad bin sueud al›iislamiati, alsueudiati, altabeat althaaniati, 1411hi - 1991m.

- الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، تحقيق: د/ أبو اليزيد العجمي، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

aldharieat ‹iilaa makarim alsharieati, alraaghib al›asfahani, tahqiqu: du/ ‹abu alzayd aleajami, dar alsalami, alqahiratu, 1428h - 2007 mi.

- رائحة الجنَّة شرح إضاءة الدُّجُنَّة في عقائد أهل السُّنة، الشيخ عبد الغني النابلسي، دار الكتب العلمية.

rayihat aljnnt sharh ‹iida›at aldujunat fi qayid ‹ahl alsunt, alshaykh eabd alghani al-naabulsi, dar alkutub aleilmiati.

- سِيَر أعلام النبلاء، الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

siar ‹aelam alnubala›i, aldhahabi, muasasat alrisalati, altabeat althaalithati, 1405hi - 1985m.

- الشامل في أصول الدِّين، الجويني، مكتبة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م.

alshaamil fi ‹usul aldiyn, yilyani, maktabat almaearifi, al›iiskandiriati, 1969m.

- شرح المقاصد، التفتازاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

sharh almaqasidi, altiftazani, tahqiqu: eabd alrahman eumayrata, ealim alkatab, lubnan, 1419h - 1998m.

- شرح المواقف، الجرجاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م.

sharh aldhawqi, aljirjani, matbaeat alsaeadati, alqahirati, 1325h - 1907m.

- شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

sharh ayun ealaa muslma, dar alturath alearabii, bayruta, altabeat althaaniati, 1392h.

- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

altabaqat alshaafieiat alkubraa, taj aldiyn alsabki, tahqiqu: du. mahmud muhamad al-tanahi, da. eabd alfataah muhamad alhalu, hajar liltibaeat walnashr waltawzie, altabeat althaaniati, 1413hi.

- اللمع، الإمام الأشعري، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

allamae, altahrir al›asheari, matbaeat masr, 1955m.

- مجرَّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٨٧م.

mjrrd maqalat alshaykh ‹abi alhasan al›asheari, aibn furki, tahqiqu: danyil jimarih, niuyurki, 1987m.

- معارج القدس في مدارج النفس، الغزالي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ -١٩٨١م.

mieraj alquds fi madarij alnafsa, alghazalii, manshurat dar alafaq aljadidati, bayrut, 1401h -1981m.

- الحقيقة عند الغزالي، د سليمان دنيا، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر.

alhaqiqat eind alghazalii, d sulayman dunya, altabeat alkhamisata, dar almaearifi, masr.

- المواقف، الإيجي، دار الجيل، بيروت.

altakayufu, al›iiji, dar aljili, bayrut.



